

Fronteira e limite entre amor e morte

Fernando Lionel Quiroga*

Beatriz Aparecida Paolucci**

[Morre no Amor]

Morre agora, morre! / Morre neste amor. / Quando morto estiveres, nova vida receberás. // Morre agora, morre! / Não temas esta morte, / pois todos hão de elevar-se da terra / e tocar os céus. // Morre agora, morre! / Liberta-te de vez da alma carnal: / ela é a grade, tu o prisioneiro. / Toma a ferramenta e cava o chão da prisão, / quando dela tiveres escapado, serás príncipe e rei. // Morre agora, morre diante do belo Rei! / E quanto morto estiveres ante tal majestade, / hás de tornar-te insigne senhor. // Morre agora, morre! / E remove esta nuvem. / Quando saíres de trás dela / serás radiante lua cheia. / Silêncio! Faz silêncio! / O silêncio é o sinal da morte. / Em nome da vida / não fujas mais do que guarda o silêncio! (Jalal ud-Din RUMI).

Resumo

No presente ensaio discutiu-se o estatuto do amor enquanto exercício filosófico, considerando a possibilidade de ressignificação contemporânea, a partir da tradição clássica. Nossa reflexão, que se pode verificar também em Schopenhauer, aponta para um suposto vínculo entre o amor e a morte. Em nosso argumento, tal aproximação inicia-se com o caráter nevrálgico do amor na doutrina cristã. O vínculo aparente entre amor e morte justifica-se no cristianismo na medida em que opera com a promessa do conhecimento sobre as duas dimensões: a vida e a morte. Levanta-se a hipótese de uma provável indistinção entre o amor e a morte que, se verificada, pode servir para a compreensão desta categoria na sociedade contemporânea.

Palavras-Chave: amor, morte, cristianismo, filosofia contemporânea.

* Doutorando pelo programa de Pós-Graduação em Educação e Saúde na Infância e Adolescência (ESIA) pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil. Professor em Fundamentos da Educação – Universidade Estadual de Goiás (UEG). Endereço eletrônico: quirogapesquisa@hotmail.com.

** Professora colaboradora do programa de Pós-Graduação em Educação e Saúde na Infância e Adolescência (ESIA) pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil. Endereço eletrônico: biapaolucci@gmail.com.

BOUNDARY AND BOUNDARY BETWEEN LOVE AND DEATH

Abstract

In this essay we discussed the status of love as a philosophical exercise, considering the possibility of contemporaneous lyres signifying the classical tradition. Our reflection, which can also be seen in Schopenhauer, points to a supposed link between love and death. In our case, such an approach begins with the main aspect of love in Christian doctrine. The apparent link between love and death is justified in Christianity in that it operates with the promise of knowledge on the two dimensions: life and death. The hypothesis is raised of a probable lack of distinction between love and death that, if verified, may serve to understanding this category in contemporary society.

Keywords: *love, death, christianity, contemporary philosophy.*

Introdução

Parte da filosofia contemporânea, sobretudo após a produção de pensamento do século XX, ocupou-se no exame de conceitos herdados da tradição clássica buscando seu ponto de conexão aos modos de pensar do homem moderno. Neste ensaio o objetivo consistiu em problematizar os conceitos de amor e de morte para além das concepções cristalizadas na tradição filosófica e teológica. O exercício filosófico, na medida em que age sobre o mundo como exegese da relação entre a palavra e a vida, solicita sentidos e formulações capazes de se sustentar em sua própria estrutura argumentativa, não se limitando ao puro comentário.

Resulta desta investigação um problema de correlação entre dois conceitos fundamentais do pensamento filosófico, embora tratados com frequência de modo autônomo. À exceção da filosofia metafísica de A. Schopenhauer; vemos quase sempre que o pensamento acerca destes conceitos seguiu uma linha argumentativa bastante hermética, voltada às questões que tais assuntos parecem sugerir após uma rápida aproximação, ou pelo corpo de representações decorrentes de tais conceitos estabelecerem uma espécie de polaridade quase antagônica.

De modo geral, neste ensaio nos ocupamos em responder que relação se impõe ao entendimento do amor e da morte; isto é, o que coloca os dois conceitos em situação de correspondência. Não restam dúvidas que um exame minucioso por separado de ambos

os conceitos, tanto na tradição filosófico-metafísica ou teológica poderia indicar as afinidades decorrentes desta fronteira. Todavia, recorrer a este programa historiográfico sem partir de uma hipótese, (filosófica ou não, embora tais conceitos tenham sido reconhecidamente objetos desta disciplina) implicaria assumir uma posição arbitrária. A não ser que nosso objetivo consistisse em discutir o problema a partir de Schopenhauer.

Para ele, tal relação decorre do problema da Vontade como coisa-em-si, conceito fundamental apresentado em sua obra máxima *O mundo como vontade e representação*, publicada 1818. Nos dois textos publicados posteriormente, *Metafísica do Amor* e *Metafísica da Morte – sobre a morte e sua relação com a indestrutibilidade de nosso ser em si*, ambas publicadas em 1844 num amplo conjunto de suplementos, o filósofo busca delimitar o espaço situado entre a vida e a morte. Espaço fronteiro onde se processa a vontade cega e instintiva que busca na forma de impulso a vida, confirmando o projeto da existência enquanto gênero e que, de modo complementar, culmina fatalmente no desaparecimento do organismo, da vida particular, embora o gênero permaneça inalterado, ou, como justifica o próprio filósofo: “apesar do tempo da morte e da decomposição, estamos todos reunidos” (SCHOPENHAUER, 2000, p. 88).

É preciso admitir em conformidade com Schopenhauer, a superficialidade com que a temática do amor fora tratada antes de sua *Metafísica*:

Quem mais se ocupou do assunto foi Platão, especialmente em *O banquete* e *Fedro*; todavia, o que ele expõe se atém ao domínio dos mitos, fábulas e ditos espirituosos, e concerne na maior parte das vezes ao amor grego dos rapazes. O pouco de Rousseau diz no *Discours sur l'inégalité* [Discurso sobre a desigualdade] (p. 96, ed. Bip.) sobre nosso tema é falso e insuficiente. A abordagem de Kant sobre o objeto na terceira parte de seu ensaio sobre o sentimento do belo e do sublime (pp. 435 ss. da edição Rosenkranz), é bastante superficial e sem conhecimento de causa e, por isso, em parte, também incorreta (SCHOPENHAUER, 2000, p. 6).

Como não é o objetivo desta investigação apresentar um panorama dos conceitos aqui tratados, mas o de apresentar o problema à luz do gênero ensaístico, portanto não restrito ao academicismo filosófico, não será também nosso propósito estender-nos sobre determinada doutrina. Se quisermos avançar em profundidade nos diversos problemas que o pensamento contemporâneo legou da tradição será mais por meio de uma abertura paradigmática – aceitando os riscos inerentes de tais inventivas – do que pelo mérito do conhecimento especializado. Da mesma forma, nessa direção, poder-se-ia apresentar o

tema da morte. É preciso trazer ao debate a noção de morte presente na *Apologia de Sócrates*, de Platão. Na terceira parte, Sócrates, condenado a morrer bebendo cicuta, elabora a seguinte hipótese:

Morrer é uma destas coisas: ou o morto é igual a nada, e não sente nenhuma sensação de coisa nenhuma; ou, então, como se costuma dizer, trata-se duma mudança, uma emigração da alma, do lugar deste mundo para outro lugar. Se não há nenhuma sensação, se é como um sono em que o adormecido nada vê nem sonha, que maravilhosa vantagem seria a morte! (...) Se, por outro lado, a morte é como a mudança daqui para outro lugar e está certa a tradição de que lá estão todos os mortos, que maior bem haveria que esse, senhores juízes? (PLATÃO, 1999, p. 71-72).

Decorre desta passagem a inauguração, no pensamento ocidental, do reino da morte enquanto lugar destinado aos deuses cujo sentido da justiça celeste se sobrepõe a justiça terrena. De modo similar, o mesmo princípio fundamenta a doutrina Cristã quanto a compreensão da vida após a morte corpórea. Para as duas concepções, resta, após a morte física, uma emigração para outro plano onde a verdadeira justiça reina por toda a eternidade. Trata-se, a princípio, de uma ideia de consolo sobre os problemas da injustiça entre os homens; problema que, em última instância, não pode ser resolvido a não ser através da própria morte.

Vamos, então ao ensaio.

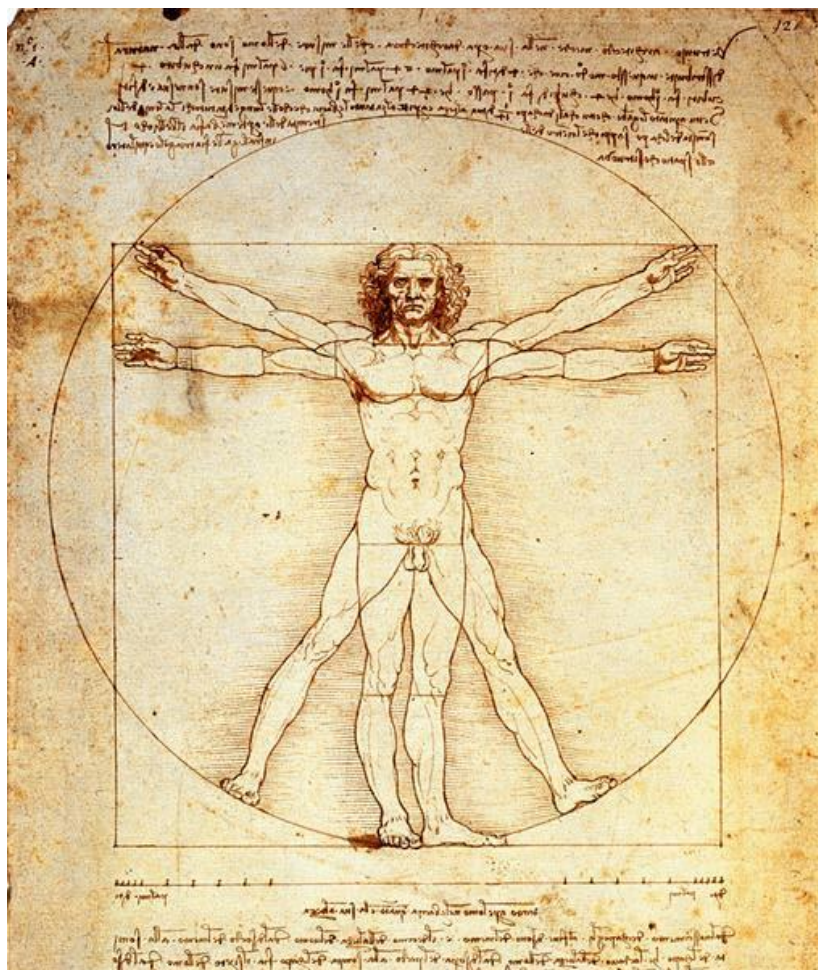
O homem antes e depois do amor

O amor é a finalidade última da história universal, o amém do universo (Novalis, fragmentos).

Nossa hipótese é a de que o amor possa ser entendido através da ideia de acidente. A hipótese exige que a visão do observador seja epistemologicamente distante do objeto – uma distância que possibilite a compreensão do fenômeno em sua condição de universalidade. Suponhamos, então, os limites do mundo, seus contornos aparentes. O leste e o oeste ligados por uma linha. O homem, nesse modelo teórico, encontra-se no centro de equilíbrio entre as duas posições. Modelo teórico, já que os limites estabelecem conosco uma relação de harmonia da distância, como sugere o Homem Vitruviano (Imagem 1) de Da Vinci.

Imagem 1:

O Homem Vitruviano – Desenho de Da Vinci (de aproximadamente 1490), inspirado em um dos livros de Marco Vitruvio Pollio, *De architectura*. Desenho e texto são chamados de Cãnone das Proporções.



Este desenho frequentemente é interpretado como um símbolo da simetria do corpo humano em relação ao universo como um todo. Deve-se levar em conta que a área total do círculo é idêntica à área do quadrado (quadratura do círculo), de modo que o desenho pode servir para expressar o valor do número irracional phi (aproximadamente 1,618). Há, ainda, outra interpretação que pode ser extraída da obra. A relação de equilíbrio com o universo é retirada do homem individual enquanto ser ideal em relação ao universo, isto é, como alguém não abalado: o homem anterior à constituição do grupo, blindado numa aura harmônica que o distancia e o protege do mundo e do mundano. A imagem do homem vitruviano é a de um homem incapaz do amor uma vez que seus limites são delimitados pelo próprio corpo, hermeticamente protegido por limites geométricos,

perfeitos, em harmonia com suas próprias medidas¹. Pode-se notar, na proposição de Vitruvius, a representação do homem como medida de todas as coisas. Uma condição teoricamente hermética em relação ao universo. Uma decorrência do ser individual, isto é, do homem que, por analogia, representa a figura de Adão antes que Deus criasse a mulher: antes que o desestabilizasse de sua harmonia com o universo². Anatomicamente, a retirada de uma costela abala o centro de gravidade do homem, da subsunção ao cordão umbilical, do seu ponto de equilíbrio. Este abalo é necessário já que, depois da criação da mulher, Deus conclui: “Portanto, deixará o varão o seu pai e a sua mãe e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma só carne”. (Gênesis, 2:24). A criação do amor, ao tomarmos de empréstimo esta imagem, constitui-se através da seguinte estrutura: i) desequilíbrio e ii) sono. Desequilíbrio, uma vez que, agora, o homem encontra diante de si o semelhante; e o sono, enquanto simulação da morte: uma situação que, estruturalmente seria como a suspensão da consciência para que Deus continue realizando a sua obra.

Que exista um vínculo entre o amor e a morte já ficou demonstrado. Resta determinar o grau de parentesco entre ambos. Supondo a hipótese de o sonho ser um simulador da morte, e o amor, consequência do temor suscitado por esta, queremos entender de que modo estas duas dimensões se conectam.

Aristóteles, em sua *Metafísica*, ao comentar a filosofia de Empédocles, observa:

Também Empédocles se serve de causas, mais do que Anaxágoras, mas na verdade não o faz suficientemente e, no seu emprego, não consegue evitar a incoerência. Em muitos casos pelo menos, para ele, o Amor separa e o Ódio

¹ O arquiteto Marcus Vitruvius Pollio, de quem o desenho foi inspirado, estabeleceu em um de seus livros *De architectura*, as proporções do corpo humano masculino, de onde se pode constatar o que podemos chamar aqui de *harmonia da distância*. As proporções são: 1) um palmo é o comprimento de quatro dedos; 2) um pé é o comprimento de quatro palmos; 3) um côvado é o comprimento de seis palmos; 4) um passo são quatro côvados; 5) a altura de um homem é quatro côvados; 6) “eriteaque mensura as manas pansas”; 7) o comprimento dos braços abertos de um homem (envergadura dos braços) é igual a sua altura; 8) a distância entre a linha de cabelo na testa e o fundo do queixo é um décimo da altura de um homem; 9) a distância entre o topo da cabeça e o fundo do queixo é um oitavo da altura de um homem; a distância entre o fundo do pescoço e a linha do cabelo na testa é um sexto da altura de um homem; 10) o comprimento máximo dos ombros é um quarto da altura de um homem; 11) a distância entre o meio do peito e o topo da cabeça é um quarto da altura de um homem; 12) a distância entre o cotovelo e a axila é um oitavo da altura de um homem; 13) o comprimento da mão é um décimo da altura de um homem; 14) a distância entre o fundo do queixo e o nariz é um terço do comprimento do rosto; 15) a distância entre a linha do cabelo na testa e nas sobrancelhas é um terço do comprimento do rosto; 16) o comprimento da testa é um terço do da face; 17) o comprimento do pé é um sexto da altura.

² Em Gênesis, a mulher é a última criação de toda alma vivente: Havendo, pois, O SENHOR Deus formado da terra todo animal do campo e toda ave dos céus, os trouxe a Adão, para este ver como lhes chamaria; e tudo o que Adão chamou a toda a alma vivente, isso foi o seu nome/ E Adão pôs os nomes a todo gado, e às aves dos céus, e a todo animal do campo; mas para o homem não se achava *adjutora* que estivesse como diante dele/ Então, O SENHOR Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma das suas costelas e cerrou a carne em seu lugar/ E da costela que o SENHOR Deus tomou do homem formou uma mulher; e trouxe-a a Adão. (Gênesis, 2:19-22).

une. Com efeito, quando o Todo se dissolve em seus elementos sob a ação do ódio, o fogo se une em um todo e cada um dos outros elementos. (ARISTOTELES, 2006, p. 70)

Contudo, esse *amor separa e o ódio une*, visto como princípio de movimento encontra o seu equivalente na doutrina cristã na ideia de *renovação*. Explicamos. O *renovo*, categoria implicada à harmonia de todas as coisas culmina, finalmente, na constituição do amor. Como observado anteriormente, a união somente é possível na medida em que há, primeiramente, o que podemos chamar de desarmonia, assimetria, desequilíbrio. Em uma palavra, o amor, enquanto amálgama resultante da união dar-se-á numa condição de quebra de si – portanto de temor – sem a qual a união não seria possível.

No amor, o centro é projetado ao outro. O centro que era nosso sofre um deslocamento, como um abalo; perde a proporção com o universo. A projeção ao outro através do amor cria um anteparo antes da verificação dos limites do mundo. O ponto central, antes do amor, submete o mundo a si: este fica subsumido ao sujeito. Toda a periferia, das estrelas às montanhas, todo céu e o prado, as árvores, os grandes animais, os pequenos, as montanhas e o oceano – tudo permanece a uma distância perfeita do eixo do indivíduo. Contudo, o movimento do amor parece mudar este diagrama. Como se criasse um campo de força antes inexistente. Antes, as forças orbitavam o centro do indivíduo (que o pensamento moderno chamou de consciência). Agora, a força absorvida do mundo é projetada ao outro; este se torna um parâmetro, um universo paralelo. Projeta-se o pensamento alheio; contemplam-se as formas, os sons, quer-se descobrir os porquês da existência do semelhante: uma nova aurora da harmonia.

Esta série de acontecimentos muda a percepção do mundo à medida que a visão é partilhada. A mente sofre uma cesura – e a unidade, a coesão; o centro absoluto da razão criadora, se rompe. Se estilhaça para poder remontar-se na forma da união.

Fronteira e limite entre amor e morte: justiça terrena e justiça celeste

Não se discute, por isso, o elo entre a poesia e o amor. Um é a condição *sinequa non* do outro. A percepção do mundo, através da extensão de si, não somente justifica um ponto de vista teórico, mas explica inclusive a origem dos grupos, mais tarde das famílias,

depois do Estado, etc.³. O amor, ao mesmo tempo em que divide o entendimento, cria a dimensão binária da percepção do mundo, somente o divide, como o divide para reagrupá-lo. Apaixonar-se, nesse sentido, é, quem sabe, o preâmbulo da constituição do grupo. “Amo” implicaria dizer: “não sou mais eu, mas sou eu e a quem amo”. A ideia da fundação da sociedade passa inevitavelmente pelo rito da união: o casamento. Ocorre desta forma, e não por um contrato de afinidades, a origem da família. A ideia do amor, todavia, é representada como externa a esse ponto nevrálgico a que tudo submete, como se fosse um acessório dispensável à vida dos costumes. Sim, de fato ele é dispensável para o anacoreta⁴. A ideia de amor do anacoreta passa por uma visão idílica do termo, isto é, longe da explicação de sua função original. O amor, se tomado como princípio individual (pois pressupõe o amor em dimensões incalculáveis), pode promover a sua ideia contrária; isto é, diáspora e dispersão de sentidos, na medida em que amar passa de acidente à regra – uma diluição de si em si mesmo.

A tese segundo a qual o amor desloca o ponto de vista do indivíduo, e se expande, criando a noção de grupo ou família é ponto pacífico. A este processo de atração chamou-se de *amor*; matematicamente: união (soma) e multiplicação. Esta doutrina, aliás, não é nova, e já encontra o seu paralelo em Empédocles. As duas forças que sustentam o universo, segundo ele, são o amor e o ódio, isto é, o que une e o que separa os elementos. Algo como uma noção bipartida da totalidade. Embora se possa concordar com essa doutrina, devemos seguir adiante. Observa-se, todavia, que as manifestações de amor são elaboradas por processos semelhantes aos da elaboração de uma quimera. Num comentário a respeito do amor na filosofia de Empédocles, Nietzsche escreve:

O amor, nas uniões que realiza, não se preocupa em adaptar, mas em unir. Acasala tudo, cria corpos de touro com cabeças humanas, homens com cabeças de touro, seres ao mesmo tempo machos e fêmeas e todos os monstros possíveis. Pouco a pouco os membros se reúnem mais harmoniosamente, sempre guiados pela afinidade dos semelhantes (NIETZSCHE, 1993, p. 201).

³ A este respeito é interessante a observação do que Engels escreve sobre a origem da família: “No início subsistia o casamento por grupos. Um grupo de homens casava com um grupo de mulheres e os filhos só tinham a mãe conhecida. Depois a mulher passou a casar com vários homens ou o homem com várias mulheres. A seguir, o homem e mulher passaram a formar um par, um casal, com maior ou menor consistência, por mais ou menos tempo. Finalmente, se estabelece que cada homem case com uma só mulher. (ENGELS, 1984). Cabe ressaltar que, apesar da diversidade das formas de união, pode-se entender o amor como a ideia original que subjaz sob qualquer uma destas manifestações ao longo da história.

⁴ Do Grego *anakhoretés*: religioso ou penitente que vai viver na solidão; indivíduo que vive afastado da vida mundana.

A aparência serve de anteparo às razões cujas explicações se encontram distantes de serem capturadas: esta é uma provável maternidade de metáforas. Pois a incompreensão e a ausência de sentido constituem o pressuposto tácito do amor. Ele (o amor) cala. E nesse silêncio de espanto, uma voz desconhecida ergue-se do abismo para criar. Estabelece-se um contato com o lado externo da vida.

Este caráter de inexistência ou de diluição é o que aproxima, quase em nível de consanguinidade, o amor à morte. São estes, então, os dois pratos da balança do mundo – que o cristianismo coadunou à sua doutrina. Há, então, um paradoxo. Pois se o amor é o que dá sentido à ideia de vida, este processo se dá por meio de um giro ao seu entorno, isto é, através de uma busca que culmina sempre no nada. E então, a pergunta: “por que amamos?”, nunca poderia ser satisfeita de modo absoluto. O paradoxo nos conduz a desconfiar sobre essa mobilidade secreta da morte, que, por meio de todo seu segredo, move a matéria semelhante à arte do titereiro. O parentesco pode ser constatado, também, no símbolo que é ofertado em nome do amor e da morte: as flores. A morte, neste caso, é a única *substância* que parece viva, já que a vida, na medida em que a consciência se impõe (e isto ocorre por meio do amor) se distancia quanto mais buscamos seus fundamentos. A única matéria com que podemos nos contentar, nesse sentido, consiste na antimatéria, isto é, naquilo que a substitui: a metáfora. É através dela, “todas as coisas são metáforas”, como escreveu Goethe, que cobrimos e damos forma à morte.

É provável que por essa razão o Cristo, cuja doutrina consiste essencialmente em dar movimento à morte, isto é, ao amor, expresse-se através da parábola. O amor de Cristo iguala-se ao seu “*todas as coisas*”⁵. *Todas as coisas* encontram o seu equivalente na ideia do amor. *Todas as coisas*, deste modo, torna-se coisa alguma, de modo que somente pode vestir uma fantasia, isto é, uma metáfora. O amor, em sua magia inalcançável, somente pode ser expresso por meio de símbolos. O fundamento desse argumento encontra amparo na afirmativa: “o que simula a morte socorre aquele que morre de fato”. Pois, o ensinamento que acompanha a ideia do amor consiste também na busca incansável pelo que inexistente. É conhecimento de todos que o lugar de origem de Cristo não é o mundo, mas a casa de Deus, isto é, o além-túmulo: o reino da morte. A vitalidade do amor, em

⁵A passagem é: “E o que estava assentado sobre o trono disse: Eis que faço novas todas as coisas. E disse-me: Escreve, porque estas palavras são verdadeiras e fiéis”. (Apocalipse, 21:5)

síntese, consiste naquilo que o nega, isto é, naquilo que o alimenta: o mistério e a inexistência de matéria. A mera aparência (do outro) não é capaz de explicá-lo. Chega-se logo ao nada: ao vale da vida. Chega-se ao mundo do sonho, da metáfora, da poesia, da fé.

Schopenhauer certa vez afirmou que o amor é a compensação da morte⁶. Com efeito, sob o ponto de vista teórico, a morte é a antessala do amor. Cristo é o agente supremo desta fórmula. Sua máxima lei “Amai-vos uns aos outros!”⁷ adquire sentido ao nos referirmos ao seu legislador como o representante legal da morte, isto é, de um reino alheio ao mundo dos homens. O amor, aqui, deve ser entendido como o próprio Cristo ou, melhor dizendo, o ressuscitado: filho querido de Deus. Este, então, deve ser entendido como a Morte, isto é, o estado onipresente e onipotente, um *todo poderoso* cuja explicação consiste no seu caráter inalienável; isto é, a justiça humana, por mais cruel que possa se reportar aos condenados, perde o seu direito de ação sobre a justiça celeste na medida em que devolve para a morte aquele a quem condenou. Perde, sobretudo, o seu maior trunfo, isto é, o direito de posse sobre o corpo alheio – posse que somente é sustentada na medida em que o condenado vive. A morte é um segundo direito, inalienável e intransferível a que o homem não tem nenhum domínio sobre ele. A declaração de Cristo “O meu reino não é deste mundo” (João 18:36) equivale a dizer “Minhas leis não são deste Estado”; isto é, a Morte – reino de Cristo – passa a vigorar em termos legais quando o homem finalmente a alcança. O julgamento, então, é o julgamento da morte no reino da morte e do sonho. O silêncio absoluto da morte, sua serena obscuridade, segredo profundo e perfeito, se opõe às coisas, à lógica, ao próprio verbo. Sem o verbo não há firmamento. O verbo é o próprio firmamento. O caos, portanto, é apenas uma palavra aproximativa sobre tudo o que está fora do firmamento; fora do verbo: é a ordem da morte. É uma palavra que também poderia ser a expressão: “todas as coisas”. Assim, Jesus teria dito: Eu renovo o caos. Ouçamos novamente a fala de Schopenhauer: o amor compensa a morte! Ora, o amor, a união, filho do temor (isto é, da noção de morte), pela sua ideia de multiplicação, aponta para outra derivação da criação do mundo dos homens. Como disse anteriormente, a ideia da constituição do grupo se dá na tensa corda entre o amor e a morte. O amor, com efeito,

⁶ Como observamos anteriormente, não é objetivo deste ensaio discutir o caráter imanente do amor na filosofia de A. Schopenhauer, mas de verificar de que modo as fronteiras entre ambos os conceitos, na medida em que se perpassam, tornando-os indistintos, inscrevem-se na esfera do direito.

⁷ “Um novo mandamento vos dou: Que vos ameis uns aos outros; como eu vos amei a vós, que também vós uns aos outros vos ameis” (João, 13:34).

é o pai da lógica e da razão. Por isso, para conquistar a pessoa amada, o trabalho da poesia, isto é, a metáfora da morte. A poesia simula a morte, *ergo*, ela socorre quem morre de fato; e quem morre de fato, senão a lógica sem partilha? A lógica (propriedade do amor) somente existe através de sua ideia fundamental, a união. Sendo assim, o esforço humano de simular a morte através da poesia consiste em articular a força oposta que põe movimento ao mundo, isto é, fazer com que o amor consiga o seu verdadeiro papel – e isto se dá *via* morte.

A gratidão da vida é dirigida à morte. Aliás, o homem desenvolveu o hábito de fazê-lo na antessala da própria morte (ou no âmbito de sua simulação mais perfeita: o sonho). Antes de adormecer e perder-se no vale da sombra, no seio cujo leite é um espesso oceano de éter, indefinível e incontrolável, o homem agradece pela própria vida, e agradece sobre aqueles a quem ama. A lógica do mundo se despedaça. Não existe mais concatenação possível, ao menos no plano da consciência. A probabilidade é a primeira que morre, isto é, se recusa. Até que, na abóbada celestial se vê uma multidão de rinocerontes alados penetrando no umbigo da terra. Será, a partir de então, a vez da legislação das alturas cujo homem não detém qualquer tipo de poder.

O amor como simulação da morte

O sonho, como disse anteriormente, simula a morte e emite juízos: é por essa via que Deus fala aos profetas. O sonho socorre o homem de sua morte inevitável, de sua dor diária e de seus pesares. Tem propriedades curativas, alivia o coração cansado, regenera as fibras, organiza os músculos, restaura a morte que o ácido da realidade, nos interstícios do dia, impôs corrosivamente sobre ele. O sonho, nesta medida, é a casa do ideal: o pacto do idealista é um pacto com a morte. Por isso o idealismo pressupõe o mártir. Seu contrato é firmado com a morte, com o além-da-lógica. O amor, isto é, o filho querido da morte, somente sobrevive porque é diariamente socorrido pela simulação da segunda. O sonho, a poética; diria inclusive os atos de insurreição, subversão e atentados, são as principais condições para a manutenção da vitalidade do amor, isto é, para a vida do sentido. Isso ocorre justamente pelo seu caráter de iminência sobre a morte. São produtos feitos da negação da matéria, de uma espécie de *hiperótica* do universo – inspiração que é diretamente insuflada do reino da Morte.

Poder-se-ia complementar o pensamento de Schopenhauer, de que o amor compensa a morte, na medida em que, não somente o compensa, mas vive e alimenta-se dela. O amor é o filho consanguíneo da morte, não somente um vagão que a ela se acrescenta. Pode-se supor certa zona de indistinção entre as duas categorias. É necessário o temor para o amor. O espanto, o encantamento alheio, a vontade de rever a pessoa amada, não se supre pela percepção. Tais noções se referem ao mistério que sedimenta o amor – por isso a noção vulgar de que o *verdadeiro amor* reside no além das aparências, e que, portanto, deve ser buscado no interior do ser. Mais uma palavra sobre o sonho. Enquanto se sonha, abandona-se o amor, a legislação do homem, a lógica da linguagem. Tudo entra em suspensão. E nessa inversão, cuja experiência é uma experiência de morte, a vida passa a ser julgada por sua comarca. A vida, neste momento, é quem passa a ser temida, não a morte. Esta é um oceano profundo e caótico. O caos e o acaso em completa harmonia.

Ao abrimos as portas do sonho, estas nos conduzem a novas salas desta inquietante galeria: o contato fictício com a maçaneta é o único sopro de realidade. São de Pasolini as palavras: “A morte determina a vida. A vida só adquire significado quando acaba”. A manutenção da vida, cuja fórmula consiste nos arranjos do amor, não resiste, todavia, ao sopro da morte. Trata-se, antes, de uma relação de necessidade. Do contrário, a vida se extinguiria muito antes do que habitualmente – como para os renegados e condescendentes dos sentimentos obscuros. Tais sentimentos são necessários para a luz, não para o refinamento da escuridão, já que somos estranhos ao seu código de acesso. A figura do coveiro, em Hamlet, empresta plasticidade a este raciocínio. Pois o coveiro é o ofício alegórico do poeta, isto é, àquele que abre o peito da terra e mostra a origem da sombra, o túmulo sacraliza a passagem para a morte – e então, ouvimos a voz: “Ser ou não ser, eis a questão: será mais nobre em nosso espírito sofrer pedras e setas com que a fortuna, enfurecida, nos alveja, ou insurgir-nos contra um mar de provações e em luta pôr lhes fim? ”. (Shakespeare, 1999). A *vontade* schopenhaueriana dá vazão ao amor como condição indispensável para a manutenção da vida. Esta, então, é semelhante a um ponto de luz: somente pode ser visto se em contraste com a imensidão escura. Então, a vida é determinada pela morte. Ou, de modo complementar, quanto mais morte há, mais amor haverá. Disse anteriormente que a iminência da morte é o motor fundamental do amor. E que a gratidão da vida se faz nas antessalas da morte, na maior de suas representações: o

sonho. O amor, com efeito, aceitaria bem as lendas etimológicas que o situam na condição de negação da morte, isto é, o *a* em latim significaria sem, e o *mor*, seria uma contração da palavra morte, resultando na significação de que amor implicaria em dizer: livre da morte. Embora essa interpretação não passe de uma dentre as tantas lendas acerca desta etimologia, para a nossa investigação parece bastante tentadora, mesmo (e felizmente) por se tratar de uma lenda, isto é, de um conhecimento gerado na corrosão do sonho.

Nas enclausuradas sendas do sonho – mistério impronunciável: ora branco e de uma alvura mordaz, ora escuro e resinoso como a decomposição de mil animais – partículas de realidade movem-se dentro de nós espalhando códigos de criação imediata. A ideia, bem supremo cujos rastros são apagados como quem anda sobre a areia, firma-se entre nós como uma estela de vidro ou de vapor. Nós, que somos como ossuários vivos, e entre centenas de séculos, vivemos da fórmula incandescente do amor, seguimos adiante através dessas colunas cegas de orientação: a ideia, como uma bruxa laboriosa, impõe suas mãos sobre nossos ombros, opera os nossos gestos com a autoridade certa de um cometa. O vento, vasta cabeleira da morte, circunda por esse campo minado das estelas de vapor.

A vida implica na compreensão da pura energia, órgão de fogo cuja vitalidade se observa a nu todos os dias e que é representada através do espirro de uma doméstica, da força de um bebê que se recusa a largar o chocalho, do nascimento do mangusto. A morte, isto é, a negação da matéria, situa-se no átrio externo da vida. Todavia, é ela quem sopra a favor da vida. O amor e a ideia, nesse sentido, ou são dádivas do palácio da inexistência, ou são armas que a ajudam a combater. Em ambos os casos, o resultado é o mesmo – pois da morte, ouvimos apenas seu uivo. Quando o poeta, então, recolhe-se para o instante da criação, é da morte que virá o seu fermento. Deste modo, a *ideia*, o *amor*, o *sonho*, etc., são, a um só tempo, partículas da morte e sustentáculos da vida. A ideia e o amor, aliás, cumpririam o papel de passagens secretas para a morte. A questão, mais do que encerrar-se, parece abrir novas fendas, como é o caso da fé e da verdade. Uma vez que o amor tem por função subsumir a vida humana, e uma vez que as ideias, cravadas na terra como estacas, criam a memória e o tempo, e florescem os humores e as emoções, a fé parece atuar como um contravento, isto é, como uma força opositora sobre o óxido da realidade: sobre o hálito da morte que diariamente penetra em nossas janelas. O amor, como os olhos

de cristal de uma tempestade, une-se finalmente, formando um charco. Temos, até aqui, a lógica – fonte das ideias; e a negação da lógica: a poética – fonte do amor. O homem é uma metáfora da morte.

Conclusão

Há um elo de semelhança no amor e na morte: o seu espírito inescrutável. Mas é esse aspecto impenetrável (que torna a tarefa um tanto mais árdua), o que parece conferir sentido tanto a um quanto ao outro extremo dessa relação de balança. Uma comunhão de desconhecidos passa-se a amar e a relacionar-se quando algo os põe em contato com a morte. Caberia pensar, neste caso, na morte enquanto potência (ou em seu sentido de hipótese iminente) e a sua relação com a coesão do grupo. Com efeito, o grupo ama-se mais na medida em que as distâncias entre seus integrantes se encurtam. A força externa (via coerção ou violência) consiste num movimento da morte em direção a vida e ao amor. Nasce, então, o amor – é nisto que consiste. De modo semelhante, o amor de um casal pressupõe temor pelo outro. E isto ocorre na medida em que o outro lhe impõe a noção da inexistência: quando a visão de mundo é deslocada ao outro, a visão de si torna-se obnubilada (o conhecimento vulgar refere-se ao amor como cego) e, então, esse ponto de obscuridade, que na verdade é sinônimo de morte, é o que irá consagrar a união. Esse deslocamento de visão de mundo, cujo vazio culmina no encurtamento das distâncias, é mais do que mera justificativa teórica; trata-se agora de uma situação indispensável para a vida.

No caso do amor do grupo, cujo princípio funda-se também na ideia do temor à morte, a questão aponta para a origem da religião, isto é, certos códigos em movimento de órbita ao entorno da morte. Por isso o aspecto sagrado do amor, o seu vínculo estreito a quase todas as doutrinas religiosas. E se o vento, cuja trajetória move-se no vazio de todas as coisas (entre as ideias, entre “eu” e “nós”, entre a girafa e o carrapato, entre o profeta e a janela, entre a rocha e o abutre) lança grânulos de óxido e morte, a fé aparece aqui como sua singular representação. Dissemos anteriormente que quem simula a morte socorre aquele que morre de fato. A fé, com efeito, é o anteparo do vento. O vento é a substância anterior que flutua entre A e B: é a fé do mundo. Mas a fé enquanto domínio humano se opõe à fé do mundo não por contraste epistemológico (já que são complementares), mas

pelo ângulo de visão, isto é, pelo seu aspecto teleológico. Se, de um lado, o caráter teleológico do mundo é a morte, por outro, o da razão consiste em resisti-la, esquivá-la. A fé do homem reporta-se ao mundo e volta-se à morte: é o verniz do amor. As rugas deste processo são incontáveis: *são* toda a nossa história até aqui desde os babilônios. Pois a diáspora espalha o bando, estilhaça o amor, corrói a fé. A intenção e a força da realidade cumprem por vezes esse papel na história. O caos é necessário, pois é o único veio que pode promover encontros inesperados: as combinações são fecundamente favorecidas no estado de exceção.

Pelas razões anteriormente expostas, o amor nunca morre: ele apenas se redistribui – e é por isso gerador de conflitos, dando a falsa ideia de que se esgota e sucumbe às leis da realidade. Mas como o amor é sintetizado pela ideia do elo invisível, sua força, ao indicar esgotamento, está reivindicando renovação. E essa força move-se incessantemente nas cadeias de relacionamento humano. É semelhante, inclusive, à força incapturável do vento: ambos não possuem origem e sentido: há apenas um indício da sua mudança de direção. Pode-se, então, evitar o amor? Haverá alguém que, recusando-o, mova-se no mundo sob outras plataformas? Nós conhecemos quem negue a ideia do amor. Esta, como tal, é uma ideia de resistência, idêntica a quem nega a existência de Deus. Desconfio que o que se negue, no fundo, sejam suas representações; isto é, o amálgama de representações que ao longo do tempo mostrou uma totalidade paradoxal e caótica.

Nega-se o paradoxo, pois este evoca a imagem do asno⁸ na medida em que a razão se encontra em curto-circuito, isto é, a eternidade se dá por meio de um duelo de espelhos, não por uma expansão maravilhosa. Os cínicos, por exemplo, defendiam que comer era mais importante que amar, já que era necessário para a manutenção dos processos vitais. Esta ideia é frágil, pois pressupõe o amor como algo puramente idílico sem outro sentido a não ser sua imagem romântica e isolada do mundo vivo: um mercado onde peixes são vendidos entre montanhas de gelo e onde se penduram linguças, torresmos e peças de queijo velho, o amor, neste ambiente, sob o ponto de vista dos cínicos, seria um absurdo. A medida do erro não consta na lógica do argumento, mas na velocidade com que se volta a um veredicto. Contudo, uma matilha seria um belo exemplar da ideia do amor. Aliás, o

⁸ Cf. Asno de Buridan.

cachorro,⁹ somente pode ser usado para expressar uma ideia que se opõe à vida social enquanto modelo ideal, isto é, como um disfarce escolhido para um provável efeito de sátira sobre comportamentos, não para forjar uma crítica às formas de convívio. Aqueles que resistem à ideia do amor ou de Deus somente o podem fazê-lo através de um segundo plano que as substitua, e cujo princípio ativo consiste em opor-se de antemão a qualquer ideia com aparência de naturalidade. São os correligionários da ciência e das virtudes da razão. O amor é um dos alvos atuais da filosofia. Nietzsche, ao flagrar-se em luta contra o cristianismo, viu-se também lutando contra o amor. Mas toda luta é *leitmotiv* de temor, logo, de mais amor...

Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2006.
- Bíblia Sagrada*. Traduzida para o português por João Ferreira de Almeida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- MORA, J. F. *Dicionário de Filosofia*. 4ª ed. , São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Tradução de Lourival de Queiroz Hentel. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s/d.
- _____. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1993. Col. Os Pensadores.
- PLATÃO, XENOFONTE. *Sócrates: apologia de Sócrates; Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*. Trad. Enrico Corvisieri, Mirtes Coscodai. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do amor, metafísica da morte*. Tradução de Jair Barboza. 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1999 [1601].
- SOUSA, José Cavalcante de. *Os pré-Socráticos*. São Paulo: Ed. Ática, 1991. (Coleção Os Pensadores, vol. I).
- VITRÚVIO. *Os dez livros de arquitetura*. Trad. de Helena Rua. Lisboa: IST, 1998.

⁹ A utilização deste termo é uma alusão em referência a uma das interpretações sobre o cinismo, segundo o qual consta se tratar de um derivado do Grego para cachorro (kŷón, kynós). Esta corrente defende que os cínicos pregavam uma vida semelhante à dos cães, mostrando as frivolidades da vida social.